
A REVOLUÇÃO FRANCESA: O ILUMINISMO. SUA REPERCUSSÃO NO NORDESTE

João Alfredo de Sousa Montenegro

Mais do que um puro evento, a Revolução Francesa constitui um processo de mudança sócio-cultural, de extensa duração, que ossifica uma nova sociedade, presenteando-a com modelos e estilos de vida originais, com instituições costuradas pelo Iluminismo.

Renovando a sentença de Marx, segundo a qual a primeira de todas as questões é a questão religiosa, a demorar no fundo de todas elas, segue-se a dedução inevitável: a autêntica mudança – a estrutural – pressupõe a solução radical da questão religiosa. Ou a sua abordagem a nível de uma crítica que destaque os parâmetros antropológicos que a assistem, externando uma peculiar visão do mundo que se continuaria nos gestos, atos e palavras de indivíduos e de grupos, e a se derramarem na Política, na Economia, na Família, etc.

A Revolução Francesa comporta indiscutivelmente essa amplitude crítica, indo fundo aos alicerces sagrados de uma ordem social impregnada dos valores de uma Tradição Católica em marcha acelerada de desgaste, a não mais cumprir a função de controle social como antes. Uma tradição que se despontenciava crescentemente ante o avanço da Revolução Comercial e do quadro axiológico que lhe favorecia, tendo ainda contra si a terrível crise espiritual que abalava até as raízes o Catolicismo, deixando-o desguarnecido e sem recursos para enfrentar os novos desafios. Porque é deveras impressionante o descrédito a que é submetido o próprio Cristianismo em meio a um conflito de grandes proporções em que o problema das heresias se torna inócuo e emerge com força o predomínio de uma Razão descomprometida com o divino. O Cristianismo contestado é sobretudo o de vincula-

ção sociológica, feito critério de uma Ordem injusta, opressora, e manipulado pela Igreja todo-poderosa, a reunir privilégios sem conta e a racionalizar um falso sentido hierárquico dos estamentos, dos entes em geral, transferindo para a vida post-mortem a plenitude, a felicidade, consolo diuturnamente acionado para os miseráveis, os desalojados da propriedade, de bens. Justamente aquela vinculação operava na direção de uma disputa a se produzir "diante da multidão e pela multidão, publicamente". E com vistas a um "domínio total".

Não ocorreu normalmente o confronto entre a "religião cristã" e a filosofia das luzes no seu estado puro". O Cristianismo era visto como um engodo, invenção de reis e de padres para "melhor partilharem a terra entre si". Neste enfoque, os abusos eclesiásticos eram confundidos com a essência da fé. Tal o testemunho de Paul Hazard.

A questão religiosa é, portanto, vital, na Revolução Francesa, estando na base de um espectro ideológico diversificado que culmina no Comunismo entranhadamente utópico. Aí se detecta a gama de influências exercidas sobre movimentos de inconformação política e social no Ocidente.

Em frase lapidar expendeu Horkheimer: "O programa do Iluminismo consistia em libertar o mundo da magia". Com esse objetivo, assumia uma postura francamente cientificista, combatendo os mitos, denunciando o vazio da imaginação. Neste aspecto se patenteia o vínculo da filosofia experimental de Bacon, esforço pioneiro no disciplinamento metódico das investigações do pensamento, recompondo-se com o conhecimento de raiz pragmática, mais tarde.

Não se deixe de afirmar que o Iluminismo francês mantém sempre confronto dialético com o Tradicionalismo através da articulação racionalista que os recobre, produzindo uma cultura filosófico-política que serve a diferenciados partidos e tendências. Assim, a Contra-Revolução avançaria apropriando-se de projeções racionalistas, demonstrando que o Tradicionalismo também é dotado de mecanismos dialéticos que o propulsionaria para o futuro, no aperfeiçoamento da utopia do passado. Porquanto ele próprio se adensa na modernidade, ainda quando a renegue. Sob pena de soçobrar ante a pressão das correntes progressistas. E com ele o seu irmão siamês, o Conservadorismo, auxiliando-o nas manobras sutis e recalcitrantes de manutenção a todo custo do presente.

Eis que, diante da crise cumulativa da modernidade, fruto decaído do Iluminismo, urge repensar o Cristianismo que engendrou, retomando-se a questão primordial – a religiosa, a fim de se desanuviarem horizontes para o mundo, que palmilha caminhos de desespero, de in-

certezas crescentes. A liberdade, a essência aberta do Iluminismo revolucionário, se tornou a própria imagem da ambiguidade. Se, de um lado, se reflete positivamente na organização e no exercício dos direitos individuais e de grupos; de outro, investe contra o espírito e a eficácia destas conquistas através do consumismo dirigido, da violência institucionalizada, do radicalismo corporativista e ideológico que apaga as fronteiras entre o possível e o impossível, entre a sensatez e a insensatez, entre a consciência e a inconsciência. O individualismo libertário extinguiu, na prática real, a visão do todo, inviabilizando os grandes projetos sociais, estimulando o antagonismo ilimitado no seio da convivência humana. A liberdade, assim, se degradou ao nível de ferrenho antagonismo. E justamente em época em que emerge com vigor o pós-moderno, concitando à reflexão **radical** em torno do Cristianismo. Dessa reflexão, espera-se que nasça uma nova Antropologia que recupere o conceito de liberdade, seguramente a se centrar numa vida interior forrada por uma consciência que se abre para o discernimento superior do homem e do mundo, contribuindo para a elevação do padrão de sociabilidade, para as reais necessidades dos novos tempos. O objetivismo avançou demais em detrimento dos direitos da subjetividade, intensamente deteriorada, remetendo-a para o rol das coisas do passado. A versão positivista que fecundou espraia-se incontrolavelmente até os extremos do planeta, criando a civilização dos estereótipos, da existência padronizada. É o reino das massas, proficuamente dissecado por Ortega y Gasset, a exhibir as feridas da mais triste servidão humana – a do espírito, sufocado, bloqueado na sua liberdade. Algo imprevisível pela Revolução Francesa, ela que reabriu um imenso leque de alternativas para o Ocidente em expansão. Anote-se que esse extraordinário movimento se processou desconhecendo o significado político da Revolução Americana, em virtude “du snobisme culturel et social des classes moyennes en voie d’ascension” na Europa, segundo Hannah Arendt no clássico **Essai sur la Révolution**. O que já acusava a barreira colocada pelo pragmatismo, permanente realimentador do Positivismo, ao despertar de uma orientação pautada nos valores culturais das ex-Colônias, como o Brasil, ao conceberem o projeto da Independência. E, seguramente, a via concreta em que a Subjetividade, exposta eficazmente aos determinismos nacionais, se plantaria com realismo no universal, intentando e enlace funcional entre a teoria e a **praxis**. E sob o recobrimento atento do Ser, preservando a integridade do Sujeito, a **viagem** que deve fazer aos meandros de sua intimidade, para resgatar a sua função de luz do mundo. Neste desiderato, impõe-se sobranceiramente a ultrapassagem do Cristia-

nismo Sociológico que o próprio seguimento da Revolução Francesa reclama, e visível nas teologias libertárias, a acrescentarem à Mística, espinha dorsal da religião, estranha dimensão pragmática e objetivista. Importa redescobrir o ponto de equilíbrio vital, a demorar-se na prioridade do Eu Real, da consciência espiritual, para se poder falar e cuidar do social.

Apresentava-se o Nordeste, até parte considerável do Império, como o eixo histórico e social do Brasil. Sobre ele, portanto, desceria com vigor o influxo da Revolução Francesa. De imediato se aponta a Inconfidência baiana de 1798 como acontecimento protagonístico decorrente desse influxo, a qual encontrava terreno fértil para germinar em precedentes localizados especialmente na população pobre que, extremamente subjugada, em especial os negros, porfiava por liberdade, por melhores condições de vida. Do que constituíam clara manifestação os motins de rua ocorridos em 1711, em Salvador.

Poucos anos antes da deflagração da Inconfidência se pratica a introdução dos "abomináveis princípios franceses", entre outros lugares em Salvador, obedecendo a um plano concebido e acionado em França, vom vistas à entrada no novo mundo do espírito de liberdade capaz de subverter a ascendência da Metrópole e de seus agentes ali. Salvador foi um palco privilegiado dessa cruzada libertária, possuindo na época uma elite versada nos postulados do Enciclopedismo, e de onde saíam agitadores e panfletários a serviço da nova causa. Cite-se a fundação a 14 de julho de 1797, na mesma cidade, da loja maçônica denominada **Cavaleiros da Luz**, abrigando o que havia de mais seleto na sociedade baiana. Sacerdotes, comerciantes, professores, militares, compunham a entidade. Os nomes de Cipriano de Almeida Barata e de José da Silva Lisboa os mais ilustres, pelo notório desempenho na história política do país, e cedo divergindo de rumos. O primeiro jamais abandonando o Liberalismo puro, radical; o outro, filiando-se ao Liberalismo conservador. Rousseau e Voltaire, afora outros, eram lidos e comentados nas reuniões daquela loja maçônica. A ideologia liberal, nos seus fundamentos iluministas, a bandeira que desfralda, em perfeita aproximação aos condicionamentos sócio-econômicos que emergiam entre nós, denunciando a exaustão do modelo colonial. É, na verdade, o teor iluminista do pensamento em questão, tendente a desembocar em aspectos sociais, que explica o caráter nitidamente social da revolução baiana, intentando dinamizar o princípio da igualdade.

A Revolução de 1817 é outra ocorrência nordestina, em que flagrante a influência do Iluminismo francês, e desta vez com uma parti-

cularidade saliente: a de haver desatado no Brasil a Contra-Revolução, ancorada em uma ideologia tradicionalista, que se formula em aberto confronto dialético com o Iluminismo e suas obras. Fica clara aqui a seqüência de forte diluição da concepção católica em favor de uma visão secularizada da religião, ensejando o acesso às conquistas liberais. Algo que se processa de maneira complexa e singular, em meio aos determinismos de uma sociedade conservadora-tradicionalista. Nesse caso, a posição iluminista-liberal cobre apenas reivindicações atinentes à organização política, à concessão de franquias para o estamento formado por proprietários, por comerciantes, articulados com as atividades agro-exportadoras e pelos que compunham a **intelligentzia**, sacerdotes, bacharéis, dando os lineamentos da ideologia redimensionada em função dos condicionamentos locais. Estes indicam densos elementos de procedência rural, particularizando um universo conceitual no qual se mesclam produtos culturais europeus, como bem mostra Carlos Guilherme Mota em **Nordeste 1817**. Pretende-se com isso realçar a presença de uma mentalidade ou de uma confluência de mentalidade, reorientando o pensamento revolucionário, e tendo em mente principalmente os interesses em jogo. Com esse propósito, se adota um método em que o levantamento lexicográfico e semântico dos discursos representativos dos diversos estamentos em concorrência ou em convivência se faz importante, descobrindo num período razoável de tempo, e levando em conta a filiação de classe, as inflexões ideológicas sofridas a partir da mensagem originária. Aliás, nesta dinâmica de especificação axiológica, interfere com força o dito confronto dialético entre o Tradicionalismo e o Iluminismo. E de tal sorte que se constituem formas de pensamento compósitas, acolhendo a ambos. O que se esboça nitidamente no decurso da história das idéias na América Latina, nas nações subdesenvolvidas ou em desenvolvimento.

A esta altura, irrecusável a assertiva segundo a qual há no bloco ideológico revolucionário uma perspectiva comum no tocante à religião. Ela formalmente se torna ausente da estrutura do discurso. Não aparecem aí, geralmente, expressões ou enunciados atinentes à Fé, aos dogmas, à autoridade religiosa ou eclesiástica, à visão sobrenatural. E não poderia ser de outro modo, considerando que o Catolicismo se apresentava ambigüamente a barrar o contacto vivo com a realidade, contribuindo para as suas transformações. De um lado, estigmatizava o mundo mediante o sobrenaturalismo de reflexões moralistas; de outro, aliava-se ao Estado, na construção do Binômio Trono e Altar, empreendendo uma pastoral alienada de sacralização do mesmo Es-

tado e da Sociedade, típica operação de reforço do **Statu quo**, de aviamento dos valores tradicionalistas.

Batizado por Oliveira Lima como "Revolução de Padres", o movimento de 17, no interior da reelaboração ideológica a que procede, deixa isso bem patenteado. Como o de 1824, a Confederação do Equador.

Há uma personalidade expressiva que participou de ambos os movimentos, exemplificando o paradigma de uma postura ideológica em sintonia com a dita reelaboração. O que inclusive facilita a passagem de uma orientação para outra. Trata-se do Padre Mororó, que transitou de 1817 para 1824. Quando da primeira insurreição, escreve ao governador da Capitania do Ceará, Manoel Inácio de Sampaio, denunciando o Ouvidor Rodrigues de Carvalho, maçom, por conspiração contra a ordem régia e a favor da implantação de uma República entre nós, com todos os ingredientes iluministas-liberais. Neste aspecto, aflora o partidário de uma ordem sacralizada, sacramentada pela Igreja. A estrutura eclesiástica era absorvida pelo regime monárquico, num artificial conúbio que começava a dar sinais de exaustão. O Marquês de Pombal já assestara no precedente século terrível golpe contra a mesma ao plantar em Portugal a modernização econômica e religiosa, embora resguardasse a Monarquia, mas uma Monarquia absoluta que já contava com uma abertura e um precedente para não se deixar prejudicar pela concorrência institucional da Igreja. Tal ocorria sob a bandeira de um Iluminismo ascendente, a se fazer presente num país atrasado, com ele se compatibilizando. E a ponto de operar uma reviravolta a se traduzir na reapropriação razoável de prerrogativas reais, até então sob a jurisdição eclesiástica, pelo Estado, desferindo forte golpe na poderosa Igreja barroca. Persistia, porém, aquela concorrência institucional. No Brasil, essa situação chega ao auge com a **Questão Religiosa**. O desaparecimento da Monarquia absoluta, que representava o ponto de convergência dos valores feudais-tradicionalistas, constitui o evento-chave a partir do qual entra em franco declínio a concepção religiosa de vida, a animar aqueles valores e o pertinente complexo político-institucional. Da investida de Pombal, no século XVIII, até a ascensão vigorosa do Iluminismo e do seu rebento liberal – o constitucionalismo – acompanhando a revolução burguesa, houvera tempo suficiente para a formação de forte consciência política, atrelada a profundas motivações secularizantes, e deixando em posição de defesa, decorrente do fato de ser algo que se mantinha mais pela força do poder do que pela convicção desinteressada, o Absolutismo monárquico.

Assim sendo, na Brasil-Colônia, para não ir adiante, a fidelidade ao Soberano provinha predominantemente de um Estatuto Pessoal exercitado por uma elite afeita aos **benefícios** régios ou de tradicionalistas ferrenhos, destes que não conseguiam separar o Trono do Altar. Estes últimos não abdicam do "unionismo", da união da Igreja e do Estado. Aí está a razão das invectivas pesadas da Maçonaria contra a Igreja.

Afirma Manoel Rodrigues Ferreira:

"Em sua luta contra o Absolutismo, a Maçonaria precisava atacar a Igreja Católica, pois era o clero, que fornecia a garantia da origem divina do seu poder político. Era pois a Igreja o sustentáculo ideológico das Monarquias absolutistas." (1).

Ao se posicionar contra a figura do Soberano, o revolucionarismo intentava desmistificar, profligar a aura do sagrado que o cobria, e questionava os próprios fundamentos religiosos da Monarquia. Nestes termos, o órgão da imprensa pernambucana **O Cruzeiro**, editado pela sociedade absolutista **Coluna do Trono e do Altar**, traz no número de 7 de abril de 1831 matéria na qual se insurge contra os periódicos que acometem contra a política e a administração do Monarca, divulgando "de povoação em povoação, e de província em província as blasfêmias e desatinos políticos... à face do governo e à vista do Imperador. Despedaçam-se os laços de subordinação e de decoro... Infeliz e digno de pranto, o chefe de uma nação, que saindo da linhagem dos Reis, chega ao ponto deplorável de ver a Púrpura Real despedaçada debaixo dos seus olhos. A majestade do Sólido não vale nada sem as homenagens de respeito".

Então, se levanta duro antagonismo entre os ultraconservadores-tradicionalistas, a não aceitarem o questionamento das atitudes e do comportamento do Imperador, situando-se na faixa da mística feudal, adeptos que eram da integridade da ordem hierárquica, "pré-estabelecida por Deus", e os maçons, os partidários do Enciclopedismo, desfraldando a bandeira das idéias literárias.

No Nordeste, palco maior dos desdobramentos desse antagonismo, os condicionamentos sócio-culturais e de classe concorrem decisivamente para a modulação dos contrastes ideológicos, evitando uma generalização descabida, por conta de projeções racionalistas, da radicalização de posições. Certo que a agudização do processo político leva à separação radical entre tradicionalistas e liberais puros.

(1) A Ideologia Política da Independência. São Paulo, Edane, 1972, p. 10.

No mais, há uma aproximação nítida entre os diversos posicionamentos e franqueada sobretudo pela persistência dos princípios católicos que continuavam proeminentes na constituição dos valores culturais. O que ficou bem esclarecido pela citada pesquisa de Carlos Guilherme Mota sobre a Revolução de 1817. Há nela uma passagem em que enfatiza a dificuldade de balizar as maneiras de pensar dos revolucionários e dos homens do sistema. Valendo-se de método léxico-semântico de Jean Dubois, contido principalmente no livro **Le Vocabulaire Politique et Social en France de 1869 a 1872**, em que o levantamento de vocábulos da linguagem corrente de pessoas representativas dos segmentos sociais fornecem indicações valiosas da filiação ideológica bem depurada de revolucionários e de contra-revolucionários. Por aí se observa que as visões do mundo, embutidas especialmente nas filosofias políticas de procedência européia, se redimensionavam entre nós, e que, neste processo, é importante considerar o papel que a religião desempenha. Porquanto, mormente nas nações distantes do progresso capitalista, a dimensão religiosa, por perdurar fortemente o Tradicionalismo católico, prossegue influenciando nas mentalidades, redirecionando ou matizando aquelas filosofias. Um exemplo ilustre dessa matização, desse redirecionamento, com efeitos significativos no campo ideológico, no-lo dá Frei Caneca. Em que pese a forte presença do Iluminismo no seu pensamento, elegendo-o arauto das teses revolucionárias, a ponto de pregar propostas rousseauianas e de radicais como Marui e Rainal, inclina-se por uma tendência conciliadora, ao perfilhar outras influências – a de Locke, a de Montesquieu, o conciliador por excelência, o grande artífice da Restauração, que unifica dados e institutos da antiga e da nova ordem. A sua teoria da Monarquia Constitucional é tomada por inteiro por Caneca, nela enxergando o remédio para o despotismo de Pedro I, e concentrado no Poder Moderador. O mecanismo da separação dos poderes, inserido no sistema constitucional, impondo limitações e contra-pesos à ação de cada um deles, o Executivo, o Legislativo e o Judiciário, era a melhor garantia dos direitos humanos. Sem o que os proprietários não teriam como exercitarem livremente as suas atividades. Neste ponto emerge o elitismo do frade pernambucano, assentando sobre os ombros dos mesmos proprietários o protagonismo sócio-econômico e político, o usufruto do complexo institucional próprio da Monarquia constitucional. Tudo sob a melhor inspiração legalista, individualista. O que vem em socorro da tese segundo a qual o Liberalismo, qualquer que seja, é de essência conservadora. Porém é oportuno ressaltar que o Liberalismo radical, em contraposição ao centrista ou conservador, comporta uma orientação liber-

tária que facilita o devassamento de horizontes, a ocorrência de aberturas para o Estado e para a Sociedade Civil, mudanças significativas que exprimem um novo estado de espírito, uma nova mentalidade. Precisamente seguindo o que há de melhor na Revolução Francesa, a prospecção iluminista, que cava fundo num projeto antropológico de extensas implicações, de densidade utópica, de rica ambiguidade, podendo orientar-se tanto no sentido objetivista quanto na linha de verticalização da subjetividade. É que o Iluminismo deita raízes numa concepção do homem em que a sua autonomia é resguardada, viabilizando o reconhecimento de uma instância de intimidade indevassável aos poderes do Estado, às pressões das hierarquias sociais. No entanto, a possibilidade de adentramento nas regiões da interioridade, como condição até do processamento normal e adequado das objetividades, das dinâmicas sociais, infelizmente frustrou-se pelo jogo alienante do Capitalismo; e com mais intensidade entre nós, cumulativamente vítimas do Capitalismo selvagem, presas à rede diabólica de um objetivismo pragmático que violenta o homem, tirando-lhe a possibilidade de se reconhecer senhor seguro do seu destino, ancorado em nível superior de consciência, esperando o encontro fecundo da consciência pessoal e da consciência social. Não obstante, reconheça-se que em Frei Caneca, a se apoiar no lado positivo do Liberalismo, a usufruir o vigoroso traço personalista da doutrina de Lutero e o subjetivismo jansenista, a consciência pessoal avançou e, de certo modo, a consciência social, desde o instante em que elabora atualizada crítica religiosa. Nesta recolhe valiosos fundamentos, uma antropologia, uma ética, atentos ao engajamento consciente em tarefas em prol da Justiça, da Liberdade, da Igualdade.

Escreveu-se alhures:

"Quem sabe se o carmelita não redescobria as verdades cristãs num Rousseau, no humanismo iluminista! Os escritos teológicos, integrados nos seus sermões e dissertações mais relacionados com a vida eclesiástica em Pernambuco, não podem ser separados dos escritos políticos, na explicitação do liberalismo radical que propagou." (2).

Quer ele, fiel à finalidade do Iluminismo, resumida no trabalho de unificação da teoria e da **praxis**, uma fé engajada, uma vida espiritual que eleve e penetre o estado de cada pessoa. Nesse desiderato, opõe-se ao devocionismo, ao ritualismo. E, assim, alarga os limites da

(2) João Alfredo de S. Montenegro, O Liberalismo Radical de Frei Caneca, Rio, Tempo Brasileiro, 1978, pág. 53

ideologia religiosa composta para justificar o Estado moderno, a qual, em Portugal, encontraria em Pombal o inspirador em condições de pô-la em prática através da reformulação dos estudos teológicos, sob o pálio do Iluminismo moderado. Na verdade, dentro das possibilidades da época, consegue apresentar um Cristianismo mais aproximado da vida real. E o faz com o auxílio do Liberalismo radical, a conter implícitos valores cristãos, incentivando a ação comprometida com os objetivos superiores da Sociedade, da pátria, indo muito além dos personalismo, inerente à teoria dos direitos individuais. Um Cristianismo encarnado na missão dos dirigentes, dos políticos, dos militares, dos proprietários, da elite. O que representava um avanço considerável no Brasil de então, com o gritante egoísmo dessa mesma elite, entregue ao enriquecimento fácil, à demanda de **benefícios**, de favores públicos, e a partir de uma estrutura de poder oligárquica, a desafiar o poder público, que se via constrangido a se compor com ela para exercer as suas atribuições.

Um exemplo desse Cristianismo vivenciado por Caneca oferece o um dos seus sermões:

“Orará em tempo oportuno, e alcançará de Deus os favores que intenta, o ministro que deve despachar e fazer justiça às partes, as deixa ficar nas escadas dos tribunais, para se entregar a uma fervorosa oração?

“Orará em tempo oportuno, e será bem atendido o general, que devendo defender a pátria, repulsar o injusto inimigo, recolhido nos templos, elevado em extasis, deixa ao relento a vida de seus compatriotas, a sua propriedade, a liberdade da nação.” (3)

Nesta postura, a que se poderia chamar de realismo cristão, o intrépido carmelita ousa acusar o próprio Cabido de Olinda diante da indiferença com que se mantém durante momentos graves de convulsão social em Pernambuco, desmetendo a sua missão. Pode-se dizer que a elaboração religiosa que empreende constitui a dimensão estruturante de uma visão do mundo e do homem, dentro da qual se compõe a releitura que faz do Liberalismo radical. É indubitavelmente que, nessa elaboração, pesou sobremodo a concepção religiosa da Maçonaria.

(3) Frei Caneca, Obras Políticas e Literárias, pág. 231.

Não integrou ele os quadros da antiga instituição; porém, considerando a circunstância de se constituir ela, na ausência de uma estrutura partidária eficiente, o aparelho político-ideológico a prosperar, a preparar, a organizar os movimentos subversivos-libertários, dela se desprendia a influência por demais envolvente de uma atitude espiritual a se firmar num determinado modo de conceber o Gnosticismo, conduzindo à valorização da fé interiorizada e extravasando numa forte autonomia da pessoa. O que favorecia a proliferação de movimentos tendentes à conquista da liberdade, e embasados ideologicamente no Iluminismo, no Liberalismo. O mais legítimo representante dessa fé gnóstica, palpitante no Iluminismo francês, é sem dúvida Cipriano Barata, personalidade irrequieten e combativa, e que teve participação importante nas insurreições nordestinas de 1798, 1817 e 1824. É a figura de vanguarda do revolucionarismo maçônico.

O predomínio da **episteme** racionalista eleva o prestígio do discurso retórico ou auto-suficiente, o **lugar** privilegiado da Razão, da qual a vontade ou a prática é um conseqüência mecânico, automático. E a refletir a convicção iluminista. Contudo, ele abre sulcos na rota do social, em contraposição ao racionalismo tradicionalista, caracteristicamente transcendentalista. Não tergiversa com este último e suas seqüelas opressoras, renascidas com a obra da Restauração que denuncia acrememente. É uma radicalidade que afasta quaisquer vislumbres da conciliação, de recuo ante a emergência do novo. Não tolera a composição entre a Monarquia e o Constitucionalismo. Assim, investe com denodo e persistência contra o despotismo. E o faz arrefecendo a transparência racionalista, situando-o num determinado contexto político e social, dando um toque de realismo ao seu discurso. "Não faz arrazoados ou preleções desligados da conjuntura política na qual vive e atua. A todo evento ou cadeia de eventos corresponde uma colocação **particular** de uma uniformidade ideológica, e de um corpo doutrinário com clara identidade, com dimensão própria." (4).

E a esse realismo possível se junta o acatamento inflexível à ordem político-jurídica, para Cipriano o melhor anteparo ao despotismo, garantindo os direitos individuais. Grande, na sua obra, a influência de Rousseau, muito explícita na divulgação de uma Antropologia que, a partir da primazia da linguagem, realça a superioridade dos homens

(4) João Alfredo de Sousa Montenegro, O Liberalismo Radical no Império. Componentes Ideológicas de Cipriano Barata, in: **As Ideias Políticas no Brasil**, Vol. I, São Paulo, Convívio, 1979, p. 142.

sobre os animais, conferindo-lhe uma larga autonomia ontológica. Nesse ponto, toma-se saliente uma concepção do homem que, no apropriado estilo maçônico-gnóstico, supervaloriza a liberdade, o papel do homem de agente da história, de criador de novas realidades, rompendo as barreiras dos despotismos. Algo que abomina as servidões: a religiosa, a política, a social, a econômica. Em **Sentinela da Liberdade**, jornal que editou, sintetiza no número de 17 de maio de 1823 a sua doutrina com o **Credo Político**, parodiando o **Credo** da Igreja Católica. Aí, perfilhando a Constituição do Estado Liberal, mostra-se um valoroso paladino da divisão dos poderes sem a interferência ou o privilegiamento de prerrogativas abusivas e atribuídas ao Imperador. O que se resumia na repulsa ao poder moderador, a malfadada fonte política de autoritarismo brasileiro, tão bem captado por ele. É o que se observa no mesmo jornal, número de 14 de junho de 1823, em que, atento ao social, declara-se contra as manobras daqueles que querem impingir uma Constituição "menos liberal", com poderes exorbitantes ao Imperador, "que tira a iniciativa das Leis das duas Câmaras, sendo uma de Mandões ou Fidalgos, uma Constituição finalmente armada de modo que se dividam os cidadãos em classes, umas para trabalharem e outras para desfrutarem, enfim uma Constituição toda feita com desprezo das Bases que juramos (exceto poucas) só a fim de ficar toda recheada da vil Carcundagem Aristocrática e despótica."

Emerge com força neste depoimento a face social da ideologia de Cipriano, com nítido reflexo do pensamento de Rousseau, do conceito de democracia que não se descurava das desigualdades sociais, denunciando-as.

Nesse passo, e aqui se acentua a diferença com relação à ideologia de Caneca, posiciona-se contrariamente ao modelo lockeano de Constituição, atribuindo aos proprietários detentores de rendas, e somente eles, os direitos eleitorais, a representação da nação. Vigilante, opõe-se a uma Câmara de nobres, cujos membros nomeados pelo Imperador e, naturalmente, concorrendo para o crescimento do despotismo do Imperador, do autoritarismo já muito saliente na elite proprietária. Renasceria com todo vigor a opressão política aliada à opressão social.

Eis que o projeto do Liberalismo radical de Cipriano Barata se apresenta puro e mais autêntico que o de Caneca. Este, conforme visto, não resistiu à tentação da conciliação. O vibrante ideólogo e agitador baiano, ao contrário, não tergiversa jamais, conservando incólume o legado da Revolução Francesa, cujas implicações políticas e sociais

varam duradouramente o tempo até chegar aos nossos dias, palco de novas opressões e de novos Iluminismos, ainda não desatrelados do impulso objetivista. O que motiva o imperativo da proclamação de novos direitos: os da subjetividade, sufocada pela sanha recrudescida do paradigma positivista-pragmático que mina os fundamentos da civilização planetária em que vivemos.

Não teria Cipriano, na sua mensagem utópica, cavado aberturas, observando o desdobramento lógico da Antropologia que construiu, para o advento de uma sociedade devidamente aparelhada para combater e extinguir toda e qualquer forma de opressão?

O hino à liberdade que entoou em harmonia com o Iluminismo e, ao mesmo tempo, com a circunstância nacional/regional, não atesta que o Racionalismo mantinha embutidas possibilidades de mudanças estruturais, cujas linhas, cujos lances caberiam aos pósteros determinar?

A crise brasileira é avassaladora e preocupante, envolvendo a tudo e a todos numa sociedade ainda sofrendo os males da miséria absoluta, o empobrecimento progressivo das camadas médias da população, a perda gradual de horizontes para o empresariado, para a propriedade.

Os postulados eternos da Revolução Francesa aí estão, incentivando a busca de soluções realistas para uma problemática gritante e confusa, das quais se destaca a indigência de uma Antropologia que recoloca o homem brasileiro nos caminhos certos do resgate social e pessoal, ele que se encontra atônito e perplexo diante da insegurança da elite dirigente, da impobridade de muitos, do desfibramento difundido entre as pessoas e facções, a realimentarem o privatismo, os velhos vícios do subdesenvolvimento. O vazio institucional que se plantou entre nós é efeito dessa situação de fundo estrutural e cultural. É mister recuperar a vontade política, ativando-a, a fim de enfrentar a crise estrutural-conjuntural que se abate sobre a nação, municiando-a de mecanismos expeditos e funcionais. A retomada do desenvolvimento do Nordeste passa inclusive pela reformulação da Federação brasileira, emprestando-lhe um sentido regionalista, libertando a região do imperialismo do Sudeste. O que representa uma conquista bem adequada à nossa vocação voltada para o sincretismo cultural, na esteira histórica da compatibilização do Iluminismo francês e do Federalismo americano, estruturando um modelo liberal de mais de um século.